



INSTITUT FRANÇAIS D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

AnIsl 45 - 2011

3. *L'innovation institutionnelle*

Varia

ANNLIESE NEF

Comment les Aghlabides ont décidé de conquérir la Sicile…

La Sicile semble un terrain d'étude privilégié pour qui veut mettre en évidence le polycentrisme de l'empire islamique au Moyen Âge [1], en raison de son éloignement de Bagdad, ville-centre de cette entité, mais aussi de l'existence de lieux de pouvoir plus proches d'elle.

Bonne candidate à l'étude du polycentrisme – à la fois parce que Palerme est une des capitales remarquées de l'Occident islamique et parce qu'elle se réfère, entre le IXe et le XIe siècle, à des centres politiques de décision variés : Kairouan, puis Le Caire, mais aussi Constantinople pour la partie orientale de l'île –, elle semble néanmoins constituer un terrain moins fertile pour l'analyse de l'innovation. Rien n'est porté à son crédit de ce point de vue : ni courant juridique spécifique [2], ni innovation technique unique, ni forme littéraire particulière et, si l'on exclut les innovations que constituent les erreurs linguistiques épinglées par Ibn Makkī, dont le traité

Je tiens à remercier Mathieu Tillier pour ses suggestions et ses critiques.

1. Pour une définition plus précise du terme tel que nous l'utilisons, nous renvoyons à l'introduction en début de volume.
2. À peine quelques positions un peu dignes d'être notées sont-elles attribuées aux Siciliens : cf. Qāḍī ʿIyāḍ, *Maḏāhib al-ḥukkām*, p. 70, qui mentionne l'avis d'un « Sicilien », sans que son nom soit précisé toutefois, à propos d'une question concernant l'héritage d'une mère de famille ; al-Wanšārisī rapporte, quant à lui, une pratique sicilienne qui consiste à ajouter un jour au mois de jeûne afin de ne pas hésiter sur la date de son interruption, cf. al-Wanšārisī, *Miʿyār*, I, p. 420-421.

a été l'objet d'études multiples[3], et les « défauts » des Siciliens pointés par Ibn Ḥawqal[4], les nouveautés à mettre au crédit (ou au débit) des Siciliens, ou plus exactement de la Sicile, ne paraissent guère nombreuses.

De ce point de vue, la décision de conquérir la Sicile prise par les Aghlabides en 827, – événement majeur pour l'histoire de la Sicile islamique, bien qu'antérieur à l'intégration de l'île dans le *dār al-islām* – permet de montrer les liens entre polycentrisme et innovation en Islam. D'une part, son analyse met en lumière l'articulation et les dynamiques politiques qui existaient entre Bagdad et les centres régionaux de l'empire, ici Kairouan, dans le cadre des opérations militaires, voire des conquêtes, menées par les armées arabo-musulmanes. D'autre part, la décision de conquérir l'espace insulaire et sa mise en œuvre sont présentées par les sources médiévales comme les fruits d'une innovation.

Les premières conquêtes de l'Islam, quelles que soient leurs circonstances exactes et le degré réel de centralisation de la décision qui y a présidé[5], ont été généralement légitimées, parfois même *a posteriori*, par l'invocation d'autorités indiscutables, le plus souvent les quatre premiers califes. Le cas du Maghreb, éloigné du centre califien mais dont la conquête est avalisée par la caution de califes *rāšidūn*, est à cet égard éclairant[6]. La conquête de la Sicile, présentée expressément comme une innovation constitue donc *a priori* une anomalie. Toutefois, plus tardive et mieux documentée que d'autres mouvements de même nature, son analyse permet de ré-interroger plus largement les liens entre polycentrisme et conquête dans l'histoire de l'Islam médiéval. Il se pourrait en effet que le déroulement des événements qui président à sa conquête soit moins exceptionnel qu'il n'y paraît à première vue.

Nous nous concentrerons donc sur le moment où il fut décidé de franchir le pas et de passer d'expéditions ponctuelles et récurrentes contre l'île[7], pratique précoce, à une entreprise de conquête de longue haleine. Or, le processus de prise de décision est un moment particulièrement propice à l'innovation, du point de vue tant de l'argumentation que du contenu de la décision, puisqu'il débouche potentiellement sur un changement de politique. En outre, quelle que soit l'aire culturelle retenue, l'innovation est généralement connotée de manière négative au Moyen Âge, contrairement à ce qu'il en est aujourd'hui[8]. Elle passe donc par un processus

3. Ibn Makkī est l'auteur sicilien d'un ouvrage de *laḥn al-ʿāmma*, portant sur la variante sicilienne de la langue arabe au XIe siècle, intitulé *Taṯqīf al-lisān* ; cf. Nef, « Analyse du *Taṯqīf al-lisān* d'Ibn Makkī ».
4. Ibn Ḥawqal dénonce les innovations religieuses et linguistiques des habitants de l'île : Ibn Ḥawqal, *Kitāb Ṣurat al-arḍ*, p. 124 et *Configuration de la terre*, p. 128 pour les premières et p. 121 et 126, pour les secondes.
5. Cf. Donner, « Centralized authority and Military autonomy in the Early Islamic conquests » et *id.* (éd.), *The Expansion of the early Islamic State* ; Kennedy, *The Armies of the Caliphs*, p. 4.
6. ʿUmar est présenté dans les traditions comme opposé à ce que des expéditions arabo-musulmanes soient lancées contre l'Ifrīqiya. C'est à ʿUthmān que revient *a posteriori* d'avoir entériné cette décision (cf., pour la position méfiante du calife ʿUmar, Ibn ʿAbd al-Ḥakam, *Kitāb futūḥ Miṣr*, p. 173 et à propos de ʿUthman, p. 183 et svtes et Djaït, *La fondation du Maghreb islamique*, p. 13).
7. Mohamed Talbi a recensé toutes les mentions d'expéditions arabo-musulmanes lancées contre la Sicile entre 652 et 800, date de l'avènement de l'émirat aghlabide, cf. Talbi, *L'émirat aghlabide*, p. 384-389 et entre 800 et 827, date du début de la conquête insulaire, *ibid.* p. 389-409.
8. Cf. l'introduction à ce numéro.

de validation dans lequel l'expertise joue un rôle d'autant plus crucial que la région concernée, ici l'Ifrīqiya aghlabide, agit de manière autonome et apparaît excentrée au sein du *dār al-islām*[9]. Le besoin de légitimation, qui ne peut venir du centre, en est ainsi accru.

Nous passerons donc en revue les indices qui suggèrent que la décision de conquérir la Sicile a été caractérisée par une série d'innovations, avant de nous interroger sur ce qui les a motivées et peut expliquer que sa présentation dans les sources ne gomme pas cette dimension. Au cœur de ces différentes caractéristiques se situe l'autonomie de la dynastie émirale aghlabide en Ifrīqiya depuis 800, laquelle va de pair avec le polycentrisme islamique.

La conquête de la Sicile : une prise de décision autonome placée sous le sceau d'une innovation radicale ?

Un passage du *Riyāḍ al-nufūs* d'al-Mālikī[10] souligne la dimension novatrice qui caractérisa la décision de conquérir la Sicile ; nous reviendrons donc sur son contenu avant de le confronter aux autres sources qui rapportent cet événement.

Le texte d'al-Mālikī

Nous proposons ici une nouvelle traduction de ce passage déjà connu[11] afin d'insister sur les termes utilisés par l'auteur :

> À propos de la troisième génération (*ṭabaqa*) des *fuqahā'* de la ville de Kairouan.
>
> Parmi eux, figurait Abū ʿAbd Allāh Asad b. al-Furāt b. Sinān, *mawlā* des Banū Sulaym, puisse Dieu être satisfait de lui !
>
> Abū l-ʿArab[12] a rapporté qu'il était originaire de Nishapour dans le Ḫurāsān. D'après Sulaymān b. ʿImrān[13], il est né en 142 H. (759-760 apr. J.-C.) à Ḥarrān, dont on dit qu'elle est la première ville bâtie sur

9. L'excentrement n'est pas tant géographique que politique ici. Il renvoie aussi à la sphère du savoir : l'Orient islamique a longtemps constitué l'espace de référence pour la formation des savants maghrébins. On le verra, à l'époque qui nous intéresse, ils continuent de s'y rendre massivement et pour de longues périodes.
10. Al-Mālikī, *Riyāḍ al-nufūs*, II, p. 254-273, pour la biographie de Asad b. al-Furāt et spéc. p. 270-271.
11. Le passage a été traduit par Michele Amari dans le cadre de sa *Biblioteca arabo-sicula*, I, p. 300-309 ; il est évoqué par Talbi, *L'émirat aghlabide*, p. 411-412 et a été récemment remis en avant par V. Prigent dans Prigent, « La carrière du tourmarque Euphèmios », p. 304-307.
12. Abū l-ʿArab est né entre 864 et 873 et il est mort en prison après avoir participé à la révolte d'Abū Yazīd, en 945. Sa vie est mal connue dans le détail et, de ses nombreux ouvrages, seuls deux ont été conservés et édités : le *Kitāb ṭabaqāt ʿulamā' Ifrīqiya wa-Tūnis* et le *Kitāb al-miḥan*. Pour des détails sur l'auteur, cf. l'introduction à Abū l-'Arab, *Ṭabaqāt ʿulamā' Ifrīqiya (Classes des savants de l'Ifrīqiya)* et Mansouri, « Les *ʿulamā'* en rupture avec le pouvoir », spéc. p. 567-569.
13. Sulaymān b. ʿImrān (799-884) est le disciple le plus célèbre d'Asad, on lui a attribué des positions hanafites, mais il fut aussi un proche de Saḥnūn.

terre après le Déluge. Asad disait : « Je suis venu avec mon père à Kairouan, avec l'armée d'Ibn al-Ašʿaṯ[14]. Nous y restâmes cinq ans, avant de nous rendre à Tunis, où j'ai passé environ neuf ans. Quand j'ai atteint dix-huit ans, j'ai appris le texte du Coran à B.j.r.da[15]. Ma mère eut une vision : une herbe me poussait sur le dos et des juments la paissaient. Comme elle avait demandé à un interprète de me donner la signification de ce songe, il dit : « Ce jeune homme aura un savoir et il le délivrera [à d'autres] ».

Il était arrivé à Kairouan en 144 H. (761-762 apr. J.-C.), à l'âge de deux ans. Il étudia le *Muwaṭṭā* auprès d'Ibn Ziyād[16] et en apprit la science (*ʿilm*) [du droit], après avoir quitté B.j.r.da pour Tunis. Ensuite, il se rendit en Orient et rencontra Mālik, auprès duquel il étudia assidûment, étudia la science [du droit], et en particulier le *Muwaṭṭā*. Ensuite, il se rendit en Iraq et alla trouver les disciples d'Abū Ḥanīfa : Abū Yūsuf, Asad b. ʿAmr, Muḥammad b. al-Ḥasan[17]. En Iraq, il mit par écrit le *ḥadīṯ* et y étudia le *fiqh*. Ensuite, il se rendit d'Iraq – après la mort de Mālik b. Anas, puisse Dieu être satisfait de lui – en Égypte, où il rencontra des disciples de Mālik dont il apprécia [l'enseignement] ; il devint un des proches d'Ibn al-Qāsim[18] – que Dieu ait pitié de lui ! – et, de son enseignement il tira la *Asadiyya*[19], qu'il apporta à Kairouan, où un grand nombre de gens l'apprirent de lui, avec le *Muwaṭṭā* et d'autres ouvrages de droit ; son excellence devint de notoriété publique (*intašarat imāmatu-hu*).

Puis Ziyādat Allāh b. Ibrāhīm b. al-Aġlāb[20] le nomma *qāḍī* d'Ifrīqiya en 203 H. (818-819 apr. J.-C.), et il exerça cette fonction en tranchant entre les habitants de cette dernière par le Coran et la *sunna*, jusqu'à ce qu'il parte en expédition en Sicile et qu'il y mène le jihad contre les Byzantins, dont il

14. Il s'agit du gouverneur d'Égypte qui, en 142/759-760, mène une expédition en Ifrīqiya pour reprendre le contrôle de la région où une vaste révolte, à laquelle se sont joints les ḫāriǧites, a mis fin à la dynastie des gouverneurs fihrites, mais ses troupes sont écrasées en Tripolitaine. Il revient à la charge en 144/761-762, sur ordre du calife, à la tête de 40 000 hommes et exerce la fonction de gouverneur d'Ifrīqiya jusqu'en 765. Cf. Djaït, *La fondation du Maghreb islamique*, p. 137.
15. Abū l-ʿArab précise : *wa-kāna qad ʿalama al-Qurān fī qariya ʿalā wādi B.j.r.da*, cf. Abū l-ʿArab, *Kitāb ṭabaqāt ʿulamāʾ*, p. 81 : ce toponyme renvoie à la Mejerda, parfois citée sous une forme plus proche de son nom antique (Bagradas) par les géographes arabo-musulmans, cf. Ben Cheneb, « Additions à la Bibioteca arabo-sicula », p. 244.
16. ʿAlī b. Ziyād (m. 799) est considéré comme un représentant de la première génération de disciples de Mālik en Ifrīqiya.
17. Abū Yusūf (m. 182/798), Asad b. ʿAmr al-Baǧalī et Muḥammad b. al-Ḥasan al-Šaybānī (né en 132/750 et mort peu après 189/805, il fut disciple d'Abū Ḥanīfa jusqu'à 18 ans, puis d'Abū Yusūf, mais aussi de Mālik ; il se voit attribué par les hanafites un rôle de premier rang dans la mise par écrit des premiers textes de l'école) faisaient partie du premier cercle des disciples d'Abū Ḥanīfa, à une époque où le hanafisme était encore en cours de définition. Cf. Huici Miranda, « Abū Yusūf Yaʿḳūb » I, p. 169-171 et Chaumont, « al-Shaybānī » IX, p. 405-407 ; Tsafrir, *The History of an Islamic School of Law* et Tillier, *Les cadis d'Iraq et l'État abbasside*, *passim*.
18. Ibn al-Qāsim (né en 128/746 ou en 132/749 et mort en 191/806) est considéré par les malikites comme un des juristes les plus fidèles à l'enseignement de Mālik ; installé en Égypte, il a joué dans la seconde partie de sa vie un rôle fondamental dans la diffusion du malikisme en Occident. Il est l'auteur d'une des versions du *Muwaṭṭā* et la *Mudawwana*, œuvre de Saḥnūn et référence centrale du droit malikite en Occident, est constituée de réponses apportées par Ibn al-Qāsim à des questions posées par Asad puis par Saḥnūn sur l'enseignement de Mālik.
19. Cet ouvrage d'Asad b. al-Furāt mêle positions proto-malikites et proto-hanafites, même si ces deux expressions, qui pourraient renvoyer à une conception téléologique de l'évolution des écoles de droit, doivent n'être considérées que comme une facilité de langage.
20. Ziyādat Allāh Ier est l'émir aghlabide qui a régné de 817 à 838.

tua un grand nombre. Des exploits lui sont attribués en ce lieu et certaines de ses actions sont rappelées ; il y conquit de nombreuses localités, avant de mourir – Dieu le Très Haut ait pitié de lui ! – des blessures qui l'atteignirent alors qu'il assiégeait Syracuse, durant le mois de *rabīʿ* II de l'année 213 H. (10 juin-17 juillet 828 apr. J.-C.). Il fut enterré en ce même lieu.

[…]

Récit de l'exercice de sa fonction de *qāḍī* (*ḏikr wilāyati-hi al-qaḍāʾ*) et de sa vie durant celle-ci et durant son commandement à la tête des troupes qui attaquèrent la Sicile (*wilāyati-hi ʿalā al-ǧund al-ḫāriǧīn ilā ġazū Ṣiqīlliyya*) et de certains événements et hauts faits qui le concernent.

[Récit de la nomination d'Asad comme *qāḍī*, aux côtés d'Abū Muḥriz [21], qui est maintenu en poste].

Sulaymān b. ʿImrān a raconté la chose suivante : « J'étais présent au temps d'Abū al-ʿAbbās [22], au moment où la trêve avec la Sicile fut conclue. Les *šuyūḫ* de Kairouan et leurs élites (*wa-wujūhu-hum*) avaient été réunis ; j'étais parmi eux. Le texte de la trêve fut rédigé devant l'émir et lu à tous ; il contenait [les clauses suivantes] : « Ils [les Siciliens] doivent admettre que tout musulman qui se rend chez eux et souhaite revenir parmi les musulmans [le fasse] ». Mais quand Euphèmios [Fīmih] [23] au cours de cette trêve et sous le règne de Ziyādat Allāh vint [en Ifrīqiya], il lui rapporta que des musulmans étaient retenus prisonniers par les Byzantins. Alors Ziyādat Allāh rassembla les notables (*al-nās*)et parmi eux Asad et Abū Muḥriz et il les consulta à ce sujet. Abū Muḥriz dit : « Dans cette affaire, attendons que les choses se clarifient ». Quant à Asad, il dit : « Interrogeons leurs envoyés à ce sujet ». Abū Muḥriz reprit : « Comment peut-on recevoir les déclarations des envoyés à leur [24] sujet ou refuser d'admettre ce qu'ils en disent ? ». À quoi Asad répliqua : « C'est par les envoyés que nous avons établi la trêve avec eux et par les envoyés, nous établissons qu'ils l'ont violée, car Dieu Glorieux et Grand a dit : « Ne faiblissez donc pas ! N'appelez point à la paix alors que vous avez la supériorité [25] ! ». Ainsi, ne nous accrochons pas à [la trêve] ; nous avons la supériorité ! ». Ziyādat Allāh interrogea les envoyés sur ce point et ils dirent : « Oui ! ils les ont retenus parce qu'ils étaient devenus de leur religion (*li-anna-hum fī dīni-him* [26]) et qu'on ne pouvait accepter qu'ils repartent » ; il y avait un musulman parmi les envoyés.

Ce jour-là, Ziyādat Allāh décréta l'expédition contre la Sicile. Asad voulait hâter l'attaque et comme cela pesait à Ziyādat Allāh, Asad disait : « Ils m'ont trouvé peu consistant et ne m'ont pas suivi ; ils ont trouvé des marins pour commander les bateaux, mais combien ils ont besoin de celui qui les commandera par le Coran et la *sunna* ! ».

Aḥmad b. [Abī] Sulaymān a rapporté : « Les savants ifrīqiyens répugnaient à attaquer la Sicile en raison de l'accord passé (*ʿahd*) avec [les Siciliens] car il ne leur paraissait pas certain que ces derniers

21. Abū Muḥriz Muḥammad b. ʿAbd Allāh (m. 829) était le disciple de ʿAbd Allāh b. Farrūḫ, à qui l'on attribue l'introduction du hanafisme en Ifrīqiya ; comme son maître, il mêlait apports « proto-hanafites » et « proto-malikites » et fut *qāḍī* de Kairouan de 806 à 829 : Tsafrir, *The History of an Islamic School of Law*, p. 104-105.
22. ʿAbd Allāh Ier b. Ibrāhīm, émir aghlabide qui règna de 812 à 817.
23. Sur ce tourmarque byzantin de Sicile qui se rebella contre l'empereur et fit appel aux Aghlabides, enclenchant ainsi la conquête de l'île par ces derniers, cf. Prigent, « La carrière du tourmarque Euphèmios ».
24. Le référent doit être les « Siciliens » ici.
25. *Coran*, XLVII, 37, traduction R. Blachère.
26. M. Amari qui a traduit le passage en italien comprend qu'ils sont retenus alors qu'ils sont musulmans…

avaient violé le pacte. Lorsque Ziyādat Allāh confia le commandement de cette expédition à Asad (*wa-lammā wallā Ziyādat Allāh Asad ʿalā tilka al-ġazzā*) et qu'il se décida dans ce sens, ce dernier lui dit : « Que Dieu soit favorable à l'émir ! Après ma sortie de charge de *qāḍī*, et au vu de ce que Dieu Très-Haut permet et interdit [de ce ce point de vue], qu'il mette fin [à ma charge de *qāḍī*] et me nomme à l'émirat (*al-imārat*) ! ». Ziyādat Allāh répondit à cela : « Je ne mets pas fin à ta charge, au contraire, je te nomme émir, charge supérieure à celle de *qāḍī* (… *al-imāra wa-hiya ašraf min al-qaḍā'*) et je te laisse également le titre de *qāḍī* (*wa-abqaytu la-ka ism al-qaḍā'*), et tu seras *qāḍī-amīr* (*fa-anta qādin amīr*). C'est ainsi qu'Asad partit en expédition et les charges d'*amīr* et de *qāḍī* ne furent plus [jamais] réunies en une seule personne en Ifrīqiya ; Asad demeura le seul dans ce cas.

Les questions soulevées par le texte d'al-Mālikī

Les redites et les à-coups du texte, qui apparaissent clairement si l'on considère l'ensemble de la très longue notice biographique consacrée par al-Mālikī à Asad b. al-Furāt, tout comme les noms invoqués comme transmetteurs de telle ou telle anecdote, suggèrent que l'auteur a puisé à plusieurs sources pour la rédiger. Dans l'ensemble, les textes ifrīqiyens postérieurs ne s'attardent guère sur les détails de cette prise de décision [27] au cours de laquelle, si l'on en croit al-Mālikī, Asad aurait joué un rôle majeur [28].

Al-Mālikī n'est pas univoquement favorable à Asad [29] ni à la conquête de la Sicile qu'il met en scène comme une décision quasi individuelle, prise par l'émir sur l'avis d'Asad, même s'il accorde une place importante à cette figure ifrīqiyenne. On peut se demander comment s'explique cet apparent paradoxe. Il tient probablement en partie à l'intérêt porté par l'auteur, ainsi que le suggère le titre de la sous-partie, à l'ascétisme et à la sainteté dans un cadre ifrīqiyen désormais malikite. Mort après 1061, cet auteur a en effet consacré la majeure partie de son ouvrage aux Compagnons et aux Suivants qui passèrent en Ifrīqiya lors de la conquête de la région [30], dans un contexte de rédaction, rappelons-le, encore fortement marqué par la présence ḫāriǧite, mais aussi par une domination fatimide qui prend fin en Ifrīqiya comme en Sicile au milieu du siècle [31].

27. Seul al-Nuwayrī revient sur le fait qu'un débat eut lieu en donnant des détails sur la position des uns et des autres (cf. *infra*, note 49), mais en précisant qu'il portait sur le fait d'aider ou non Euphèmios en butte à l'ire impériale (al-Nuwayrī, *Nihāyat al-ʿarab*, XXIV, p. 355-356). Seul Ibn ʿIḏārī reprend l'idée d'un cumul de fonctions exceptionnel : Ibn ʿIḏārī, *Bayān*, I, p. 102.
28. Le seul auteur antérieur dont il aurait pu reprendre la notice biographique de ce point de vue, Abū l-ʿArab, ne dit rien sur ce point : il se contente d'opposer deux opinions, l'une, plus largement répandue, hostile à la conquête en raison de l'existence d'une trêve ; l'autre, défendue par Asad, favorable à l'intervention ; Abū l-ʿArab, *Kitāb ṭabaqāt ʿulamā'*, p. 83. Cette idée est reprise par al-Mālikī, cf. *supra*.
29. Cette ambivalence se lit à la manière dont il présente en particulier la décision d'attaquer la Sicile et la campagne menée par Asad dans l'île : elle est nettement plus détaillée et moins massivement favorable que celle qu'en font les auteurs postérieurs. Ces derniers prennent en compte le résultat de la décision, c'est-à-dire l'acquisition d'un nouveau territoire à l'Islam, plutôt que le processus qui y aboutit.
30. Cf. Ghrab, *Ibn ʿArafa et le malikisme*, I, p. 26-28.
31. La Sicile est déjà divisée en différentes entités politiques depuis deux décennies quand, en 1062, débute la conquête menée par les Hauteville.

Si Asad b. al-Furāt n'est pas retenu par al-Mālikī en raison de son ascétisme, il l'est pour son intransigeance et parce qu'il est difficile de condamner celui qui a mené le jihad jusqu'à la mort[32]. Il est un passage consacré à un autre dévot et ascète, Abū Muḥammad ʿAbd al-Raḥīm b. ʿAbd Rābbih al-Rabiʿī dans lequel al-Mālikī semble expliquer sa position un peu ambivalente. L'auteur rapporte en effet que ce personnage consulta Saḥnūn[33], célèbre juriste de la période, au sujet de l'expédition sicilienne au moment où elle était lancée par Asad pour savoir s'il devait s'y joindre. Or la réponse de Saḥnūn semble faire écho aux doutes d'al-Mālikī à propos de cette décision. Le *faqīh* avance en effet qu'il est préférable que ʿAbd al-Raḥīm fasse construire Qaṣr Ziyād, comme il s'y était engagé, plutôt que de se rendre en Sicile : la pratique du *ribāṭ* en Ifrīqiya l'emporte donc à ses yeux sur le jihad extérieur[34].

Quoi qu'il en soit de la position de l'auteur, le texte est riche par les questions qu'il soulève et qui serviront de cadre à notre enquête, même si nous mettrons en évidence, chemin faisant, les spécificités du texte d'al-Mālikī :

– la décision de conquérir la Sicile apparaît ici comme clairement disjointe du centre impérial bagdadien : de même qu'ils avaient auparavant conclu de leur propre chef une trêve avec l'île, les Aghlabides ne semblent pas agir sur l'ordre du calife abbasside, et ne font pas même mine de le consulter. Il convient donc de revenir quelque peu sur ce contexte régional, marqué par une forte autonomie politique, qui est le fruit d'un polycentrisme régional affirmé ;

– ce n'est sans doute pas non plus le fruit du hasard si le contexte renvoie de manière générale au polycentrisme du *dār al-islām*, mais aussi plus précisément aux relations étroites qui existaient entre la Sicile et l'*Africa* orientale, puis l'Ifrīqiya, et ce, depuis une période déjà ancienne ;

– les modalités de la prise de décision laissent entrevoir que son issue n'allait pas de soi, dans un contexte de légitimation difficile pour les Aghlabides. En effet, la dynastie, autonome, ne se prévalait guère d'une légitimation par les Abbassides, surtout en ce début du IXe siècle[35]. Elle était en outre critiquée régulièrement par les juristes, en particulier malikites, et était en butte à une révolte du *ǧund*[36]. Dans ce cadre, la convocation des élites par l'émir, et en particulier des juristes les plus éminents d'Ifrīqiya, s'apparente à la réunion d'une sorte de conseil, et vise à asseoir plus solidement la décision à prendre au sujet de la Sicile. On analysera donc la procédure retenue et ses motivations ;

32. Sur les liens entre ascétisme, sainteté et *jihad*, cf. Bonner, *Aristocratic Violence*, p. 107-134.
33. ʿAbd al-Salam b. Saʿīd al-Tanūḫī, surnommé Saḥnūn, né en 160/776 à Kairouan et mort à quatre-vingts ans au même endroit ; il est l'auteur de la *Mudawwana*, ouvrage malikite majeur et référence dans ce domaine pour l'Occident islamique. Il a exercé la charge de *qāḍī* de Kairouan.
34. Al-Mālikī, *Riyāḍ al-nufūs*, II, p. 422 ; al-Mālikī a cette question très à cœur et on la retrouve sous une autre forme, lorsqu'il décrit le commandement d'Asad à la tête des troupes parties en Sicile : une famine s'étant abattue sur l'île, des proches d'Asad s'interrogent sur l'opportunité de retourner en Ifrīqiya. Ils avancent que la lutte contre les chrétiens ne mérite pas que des croyants meurent en trop grand nombre et, qui plus est, dans des circonstances guère héroïques. Objection à laquelle Asad répond en menaçant de faire brûler la flotte ifrīqiyenne pour éviter toute tentation de retour en Ifrīqiya et par un regain dans l'activité militaire : Al-Mālikī, *Riyāḍ al-nufūs*, II, p. 273. D'une manière générale, al-Mālikī semble partagé entre fascination et recul à l'égard de l'intransigeance d'Asad, mais aussi à l'égard de la décision qu'il promeut elle-même.
35. On est alors sous al-Māʾmūn.
36. Talbi, *L'émirat aghlabide*, p. 164-217 et Prigent, « La carrière du tourmarque Euphèmios », p. 305-306.

– cet épisode débouche sur ce qui est présenté comme une innovation institutionnelle au moins au niveau régional : le cumul des postes de *qāḍī* et d'*amīr* (commandant de l'armée de conquête ? gouverneur de la Sicile ?). Elle ne pouvait manquer de surprendre et a été soulignée par les auteurs médiévaux. Là aussi, on peut se demander quels sont les précédents éventuels et les motivations d'un tel cumul. On s'interrogera également sur les liens de sa mise en place avec la personnalité d'Asad b. al-Furāt, un des juristes les plus marquants des premiers siècles de l'Ifrīqiya islamique.

Polycentrisme impérial et prise de décision locale

Qu'une certaine latitude ait été laissée aux autorités régionales dans le cadre des conquêtes menées au nom de l'islam n'est certainement pas une découverte, mais ici l'autonomie décisionnelle de l'émir est particulièrement marquée et aucun récit ne vient l'atténuer par la suite. Une telle situation, quelque peu anomale, est justifiée par un contexte régional singulier.

Les Abbassides, les Aghlabides et la Sicile : un exemple de polycentrisme au sein du dār al-islām

Les sources arabo-musulmanes sont unanimes sur le fait que les Abbassides n'ont pas été consultés sur l'opportunité d'attaquer la Sicile, mais seulement avertis après coup que la décision d'intervenir avait été prise. Cette unanimité tient probablement en partie au fait que, plus on avance dans le temps, plus la justification d'une conquête en amont, de manière un peu générale, par les grandes figures incontestées de l'islam paraît difficile, dans la mesure où on pourrait se demander pourquoi une telle position a mis autant de temps à être suivie d'effets.

Parallèlement, une confirmation *a posteriori* par le représentant d'un califat abbasside, affaibli en 827, paraît peu utile. Cette spécificité chronologique explique probablement le fait que les Abbassides paraissent aussi peu concernés par la conquête de la Sicile. Il est vrai que le califat bagdadien était occupé par des affaires sans doute autrement plus pressantes, mais ce manque absolu d'intérêt pour une opération militaire relativement importante et qui met aux prises le califat avec Constantinople, n'est aucunement tempéré.

On ne peut guère penser non plus à une validation indirecte qui découlerait du fait qu'Asad b. al-Furāt défendrait en quelque sorte la position califale. En effet, le lien entre le hanafisme, dont Asad a été l'un des représentants non exclusifs en Ifrīqiya, et les Abbassides, souvent mis en avant, non seulement résulte d'une interprétation *a posteriori* qui postule une existence précoce des écoles de droit que les sources ne permettent pas d'asseoir, mais elle ne suffit pas, en outre, à étayer cette hypothèse. On sait que le calife a aidé financièrement Asad lors de son parcours oriental en quête de savoir, mais les Abbassides devaient soutenir de la sorte indifféremment les savants qui avaient étudié auprès des disciples d'Abū Ḥanīfa et ceux qui l'avaient fait auprès de ceux de Mālik, dans le but de pouvoir bénéficier ensuite de relais locaux. Il a été avancé qu'à l'époque aghlabide, il était plus vraisemblable que l'on vienne se former en Iraq auprès de disciples d'Abū Ḥanīfa plutôt qu'auprès de ceux de Mālik. Ce serait donc par

un effet mécanique de cette spécificité régionale que les relais ifrīqiyens des califes abbassides de cette période auraient été plus régulièrement des élèves des premiers [37]. Toutefois, on peut douter qu'à la fin du VIIIe - début du IXe siècle ce trait ait été aussi net et l'Iraq demeurait une région où les disciples de Mālik jouaient un rôle non négligeable [38]. Quoi qu'il en soit, aucune mention, même indirecte, de Bagdad n'apparaît ici et al-Ma'mūn n'est averti qu'une fois la conquête engagée [39].

Si, comme pour les premières expéditions militaires orientales [40], la conquête « tardive » de la Sicile est rapportée par des sources relativement décalées dans le temps par rapport aux événements, al-Mālikī est un des auteurs les plus précoces à l'évoquer. Un tel point n'est pas indifférent car il explique probablement les spécificités de son récit. Al-Mālikī semble en effet reprendre une présentation antérieure, ifrīqiyenne, des faits, et notamment des événements qui débouchent sur la conquête [41]. Il ne livre pas sa source : Sulaymān b. ʿImrān [42] est bien mentionné, mais est-il ici source ou simple transmetteur ? Est-il lui-même cité par un auteur « intermédiaire » non précisé ?

Ni le récit d'al-Mālikī, ni les sources postérieures, ne présente la conquête de la Sicile comme un prolongement « naturel » des premières conquêtes islamiques. Il est vrai que, de ce point de vue, le parallèle est beaucoup plus évident entre la Sicile et al-Andalus qu'entre la Sicile et la Syrie ou l'Iraq de la première moitié du VIIe siècle. Dans le cas de la péninsule Ibérique comme dans celui de la Sicile, des représentants des autorités locales, chrétiennes, font appel aux Arabo-musulmans dans le cadre d'un conflit interne ; dans un cas comme dans l'autre, le contexte de déclenchement des hostilités est celui d'une rébellion menée par ces représentants contre l'autorité établie dans la région à conquérir. En Espagne, le comte Julien se révolte contre le souverain wisigoth [43], tandis qu'en Sicile, Euphèmios se rebelle contre l'empereur byzantin [44]. Dans les deux cas, cette insoumission s'explique par une tentative des protagonistes d'échapper à un châtiment mérité, lié à l'honneur bafoué d'une femme. Toutefois, ni al-Mālikī ni aucune autre source arabo-musulmane n'évoque cet aspect au sujet de la Sicile, alors qu'on le trouve dans les textes byzantins et latins. Le *Riyāḍ al-nufūs* ne mentionne pas même la rébellion d'Euphèmios, lequel n'est cité qu'en passant, contrairement à ce qu'il en est

37. Tsafrir, *The History of an Islamic School of Law*, p. 111-112.
38. Melchert, *The Formation of the Sunni Schools*.
39. Comme al-Mālikī le précise : *Riyāḍ al-nufūs*, II, p. 272.
40. La littérature sur ce point est abondante, on se contentera de renvoyer à Donner, *The Early Islamic Conquests* et *id.*, *Narrative of Islamic Origins*.
41. Sur les sources disponibles pour établir les événements de la conquête, cf. Nef, « Les armées arabo-musulmanes en Sicile ».
42. Sur Sulaymān b. ʿImrān, cf. note 13.
43. Sur ce point, on verra notamment Martinez-Gros, *L'idéologie omeyyade*, p. 53-64 et Manzano, *Conquistadores, emires y califas*, p. 29-53. Sur la construction de la tradition concernant la conquête d'al-Andalus, l'histoire du comte Julien prenant son essor en Égypte d'abord avant d'être reprise à Cordoue au Xe siècle, cf. Manzano, « El "medio cordobés" » et « Los fuentes arabes ».
44. Prigent, « La carrière du tourmarque Euphèmios », p. 301-302, sur le sceau que l'auteur de l'article a retrouvé au musée archéologique de Palerme et qui qualifie Euphèmios de *basileus Romaion*.

chez d'autres auteurs (cf. *infra*)[45]. Il n'en régionalise pas moins la prise de décision pour autant, on pourrait même dire que le silence d'al-Mālikī sur ces différents points rend la question encore plus strictement « ifrīqiyenne ».

Par comparaison avec les récits des premières conquêtes islamiques, il est également frappant que ce dernier présente la décision comme portant, dès l'origine et expressément, sur une conquête et non sur une intervention ponctuelle, potentiellement sans lendemain[46]. La légitimation d'une dynastie musulmane par le jihad n'est pas une entreprise inédite, en particulier lorsque Byzance est en cause, mais ici l'intervention revêt une envergure certaine. Une simple razzia lancée sur les côtes siciliennes ne nécessiterait pas un tel processus de décision. Il n'est pas impossible que les originalités du récit soient liées à cet aspect : en effet, la décision à prendre engage la politique extérieure, et plus largement méditerranéenne, des Aghlabides sur le long terme[47]. En outre, la nature de la politique mise en œuvre explique qu'il y ait besoin pour l'appliquer d'un émir aux pouvoirs larges et pas seulement d'un chef militaire[48].

Toutefois, le contexte polycentrique, dans le cas qui nous occupe, renvoie également à une situation frontalière qui explique que l'autonomie régionale affirmée par les Aghlabides se nourrisse non seulement d'évolutions propres au monde de l'Islam, mais également des interactions entre centres régionaux proches ne relevant pas d'une même autorité politique.

L'Ifrīqiya et la Sicile : « une vieille histoire » ?

Les relations qui ont toujours existé, sauf situation exceptionnelle, entre la Sicile et la partie orientale du Maghreb ne sont pas un détail du contexte mais une donnée déterminante pour comprendre l'enchaînement des événements. En effet, elles justifient le fait que l'expertise et la prise de décision ne peuvent qu'être locales : ces dernières supposent en effet la connaissance du contexte régional passé et présent, elles nécessitent une décentralisation de la décision au sein de l'empire, même si celle-ci est centralisée au niveau régional, par le biais d'une procédure *ad hoc*.

Ceci apparaît à la lecture du déroulement de l'assemblée rapportée de manière légèrement différente par les auteurs qui l'évoquent : selon certains, une partie des savants aurait mis en avant la proximité des deux zones pour suggérer qu'il était dangereux de trancher dans le sens

45. Les sources arabo-musulmanes présentent des versions assez variées, cf. *ibid.*, p. 304 et sq. notes 49-51.
46. L'ampleur de la décision justifie le processus de consultation mis en place, l'insistance sur la question du commandement et la solennité du départ en campagne des troupes : l'émir oblige en effet les représentants des élites à assister à leur embarquement à Sousse, al-Mālikī, *Riyāḍ al-nufūs*, II, p. 271-272.
47. Pour V. Prigent, l'ampleur de la consultation se justifie par le fait qu'il faut mettre fin à une trêve : cf. Prigent, « La carrière du tourmarque Euphèmios », p. 304-305.
48. Même si, dans les faits, au début de chaque conquête, les fonctions de celui qui conduit une expédition mêlent commandement militaire et décisions judiciaires.

d'une intervention ifrīqiyenne [49]. D'autres juristes auraient davantage insisté sur l'existence d'une trêve entre les deux gouvernements régionaux, mais ceci de deux manières distinctes [50].

Il est vrai que le récit d'al-Mālikī [51] ne semble guère justifier le bien fondé d'une régionalisation de la décision [52], si l'on considère les motivations avancées et non le cadre des débats. En effet, celui qui l'emporte, seul contre tous mais avec le soutien émiral, Asad, ne favorise pas cette lecture locale. À l'inverse, il tranche en généralisant et théorisant au maximum, puisqu'il invoque un verset du Coran pour suggérer que le rapport de force régional est désormais favorable aux Aghlabides. Ce faisant, il ne s'inscrit explicitement dans aucune tradition interprétative et semble donner la priorité à l'*iǧtihād* sur la légitimation de sa position par la convocation d'autorités passées.

L'Ifrīqiya était jusque-là le petit voisin d'une entité considérée comme une des plus puissantes du moment, l'empire byzantin ; la sortie de la Sicile de l'orbite constantinopolitaine redistribue clairement les cartes. Il est d'autant plus significatif qu'Asad renverse son argumentation initiale lors de la première expédition : pour redonner du cœur à l'ouvrage à ceux qui l'entourent, il leur dit en effet, après avoir récité la sourate *Yā Sīn* :

> Ceux-ci sont les barbares de la côte (*hāwlā' ʿuǧm al-sāḥil*) ! Ils sont vos esclaves (*hāwlā' ʿabīdu-kum*) ! Ne les craignez pas !

L'auteur donne l'explication de cette déclaration un peu plus loin :

> « Ceux-ci sont les étrangers de la côte » signifiait « Ce sont ceux qui ont fui la côte de l'Ifrīqiya quand les musulmans l'ont conquise (*lammā futiḥat*) ».

Sa justification de la supériorité ifrīqiyenne est donc strictement locale, mais lue, il est vrai, à travers une grille d'interprétation religieuse, au sein de laquelle la conquête musulmane joue un rôle discriminant entre un avant et un après. Cette phrase permet en quelque sorte à Asad de déplacer le problème et d'asseoir définitivement sa position.

49. C'est le cas notamment, si l'on croit al-Nuwayrī, de Saḥnūn b. Qādim qui, après avoir demandé quelle était la distance entre la Sicile et l'empire byzantin, puis entre la Sicile et l'Ifrīqiya, aurait commenté : « Même si j'étais un oiseau [le *saḥnūn* est un oiseau], je ne volerais pas au-dessus de la Sicile », cf. al-Nuwayrī, *Nihāyat al-arab*, XXIV, p. 355. Pour l'encyclopédiste égyptien, seul Saḥnūn se serait opposé à cette expédition.
50. Si l'on en croit les différents auteurs, l'argument a été utilisé de deux manières : on a vu ce qu'il en était chez al-Mālikī ; pour la plupart des chroniqueurs, le débat portait sur le fait qu'Euphèmios aurait attaqué les côtes ifrīqiyennes en dépit de la trêve et que l'empereur byzantin aurait réclamé qu'il soit châtié pour cette raison, entraînant la révolte d'Euphèmios et son appel aux Aghlabides : cf., par exemple, Ibn al-Aṯīr, *Kāmil*, VI, p. 334.
51. À l'inverse, les auteurs les plus favorables à l'opération, qui ne rentrent guère dans les détails de la prise de décision, gomment les dissensions.
52. Vivien Prigent a bien montré que les relations entre l'Ifrīqiya et la Sicile étaient intenses avant le début de la conquête et qu'Euphèmios était loin d'être un inconnu pour les Aghlabides, le silence d'al-Mālikī sur ce point est surprenant et renforce l'impression de radicalité qui se dégage du comportement d'Asad, cf. Prigent, « La carrière du tourmarque Euphèmios ».

Si le contexte géopolitique régional, marqué par un fort polycentrisme, explique en partie que soit prise une décision qui tranche sur la politique antérieure de la dynastie, il ne peut à lui seul rendre raison de la double innovation institutionnelle qui découle de la consultation organisée par l'émir ifrīqiyen en 827.

Innovation politique et institutionnelle en Ifrīqiya au début du IXe siècle

La question de l'innovation politique et institutionnelle en Islam est remise en perspective par une nouvelle génération de chercheurs, qui tentent d'approfondir la critique de l'essentialisme propre à nombre de démonstrations menées dans le passé sur ce point[53]. Or, les modalités de la prise de décision qui nous occupe ici, comme les différentes dimensions de cette dernière, montrent que l'évolution de la politique extérieure des Aghlabides n'en est pas l'enjeu unique. La situation de polycentrisme politique et institutionnel interne à l'Ifrīqiya elle-même explique la nécessité pour une dynastie affaiblie de recourir à de nouvelles sources de légitimation. Il s'agit à la fois d'asseoir une décision et de s'assurer de sa mise en œuvre, en conjuguant pour ce faire deux types d'innovation : dans la forme que prend le conseil politique du prince et dans la figure du *qāḍī*, dont le statut est explicitement défini comme inédit à l'issue de la prise de décision.

Le conseil du prince, un instrument de la prise de décision légitime

Le rôle de premier rang joué par les juristes dans l'argumentation de la décision telle qu'elle est retracée par al-Mālikī amène à s'interroger sur la nature du conseil réuni en 827 par Ziyadāt Allāh. On pourrait penser que les *fuqahā'* sollicités ici par l'émir aghlabide le sont dans le cadre bien connu de la consultation juridique que tout prince musulman peut organiser sur un point précis, afin d'obtenir la rédaction d'une *fatwā* ou avis juridique, plus ou moins complaisante vis-à-vis du pouvoir et de ses attentes[54]. Il existe même un modèle de conseil dont la nature est intrinsèquement juridique, celui des *ahl al-šūrā*, documentés dans le *dār al-islām* et en particulier en al-Andalus[55]. Toutefois, les deux procédures sont assez différentes : les *ahl al-šūrā* étaient en effet convoqués par le *qāḍī* pour débattre d'un point de droit et l'avis qui se dégageait à l'issue de la discussion était mis par écrit. Il s'agit en quelque sorte d'une institutionnalisation de la source de réflexion juridique, reconnue comme telle en Islam, qu'est l'*iǧmā'*, le consensus des savants, défini de manière variable en fonction des écoles de droit, des périodes et des juristes.

53. Cf. l'introduction au numéro.
54. Sur ce point, cf., par exemple, Tillier, *Les cadis d'Iraq*, p. 570-574.
55. M. Marin dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, art. *šūra* et Tyan, *Histoire de l'organisation judiciaire*, p. 230-236 ; Müller, *Gerichtspraxis*, p. 151-154.

Or, dans le cas qui nous occupe, rien ne s'apparente à cette dernière pratique : Asad b. al-Furāt l'emporte seul contre tous les autres juristes qui expriment une opinion sur la question et la décision finale ne donne pas lieu à la rédaction d'un avis argumenté sur le sujet, mais à des mesures prises par l'émir. Plus généralement, aucun avis juridique à proprement parler n'est établi ici. Le modèle de référence de cette réunion semble donc plutôt être celui du conseil politique, le *mağlis*, même si le rôle argumentatif des juristes y est particulièrement exalté, que sa description provienne d'un ouvrage de *ṭabaqāt* ou non [56].

Les spécialistes de droit ne sont en effet pas seuls à siéger ici. Ils s'expriment au milieu d'une assemblée de notables, qui ne sont pas plus précisément identifiés, puisque le terme employé par al-Mālikī, « *nās* », est vague. Les *fuqahā'* jouent dans ce cadre le rôle d'experts qui justifient ou invalident les propositions de l'émir devant les représentants des élites. Ces derniers, dans le contexte de tension entre le pouvoir émiral et le *ğund*, qui atteint son paroxysme en 824-825 [57], constituent une alternative aux élites militaires, et leur légitimité est renforcée par l'expertise des savants religieux. Il s'agit donc de constituer une deuxième source de légitimation, à même de prendre la relève de l'armée, afin de consolider le pouvoir des Aghlabides. Deux pôles se dessinent donc : d'un côté, le *ğund*, hostile à la dynastie ; de l'autre les savants et une partie des notables, auprès desquels les Aghlabides vont chercher une nouvelle légitimité.

Une telle pratique pourrait s'inscrire dans un temps long et renvoyer à la méthode déjà utilisée pour établir les termes de la trêve entre la Sicile et l'Ifrīqiya évoquée par al-Mālikī lors du règne précédent [58], probablement en 817 [59]. Toutefois, dans ce cadre, le lexique employé (notamment le terme de *šuyūḫ*) pourrait renvoyer à une composition distincte de l'assemblée, formée des représentants des élites « traditionnelles », et en particulier des descendants des premiers conquérants (ou de ceux qui se présentent comme tels, ce qui revient au même). La prise de décision de 827 ne semble pas non plus organisée sur le modèle d'autres réunions, postérieures, que l'on repère dans les sources, même si on limite l'enquête aux relations entre l'Ifrīqiya et la Sicile [60]. Dans la *fatwā* du XIIe siècle traduite en annexe, qui vise à déterminer la politique commerciale de l'émirat ziride, et en particulier s'il est licite de maintenir un trafic avec la Sicile chrétienne des Hauteville, l'assemblée convoquée ne regroupe que des *muftī*-s et ils proviennent de l'ensemble de la région.

Dans les trois cas, néanmoins, si les modalités varient, l'objectif est identique : il s'agit de fixer les orientations générales de la politique « extérieure » de la dynastie aghlabide, et en particulier de ses relations avec les voisins chrétiens de Sicile. Ce type d'assemblées apparaît donc comme un instrument institutionnel, dont il conviendrait de retracer l'histoire plus précisément dans

56. Tous ceux qui rapportent ce processus de décision mettent en exergue le rôle des juristes, cf. *supra*. Il ne s'agit donc pas d'un effet de source.
57. Talbi, *L'émirat aghlabide*, p. 172 et sq. et p. 187 et sq.
58. Cf. *supra*, l'allusion qu'y fait Sulaymān b. ʿImrān.
59. Talbi, *L'émirat aghlabide*, p. 402.
60. Le texte du *muftī* al-Māzarī, originaire de Sicile et réfugié en Ifrīqiya au moment de la conquête normande, est connu, nous en donnons une traduction en annexe. On constatera que le résultat de sa réflexion est expressément présenté comme le fruit d'une interprétation novatrice.

un cadre ifrīqiyen, mais qui, en tout état de cause, permet de faciliter la prise de décision politique dans un contexte d'instabilité. Les modalités exactes de leur déroulement évoluent dans le temps et l'innovation institutionnelle apparaît permanente : la dimension juridique de ces consultations semble en effet se renforcer progressivement. De ce point de vue, l'intervention d'Asad, qui à lui seul valide une option qui est présentée comme minoritaire, voire isolée, mais qui est de toute évidence celle de la dynastie, est présentée comme relativement exceptionnelle, peut-être précisément parce qu'elle correspond à une tendance nouvelle. L'auteur, à travers les détails qu'il livre, semble dénoncer une instrumentalisation du juriste par le pouvoir politique. Le fait qu'Asad prenne la tête des troupes embarquées pour la Sicile ne fait que renforcer cette impression et la volonté de Ziyādat Allāh de soumettre l'élite militaire à une autorité savante et juridique, qui correspond à la nouvelle source de légitimation promue par le pouvoir émiral.

Une telle assemblée ne devait pas nécessairement déboucher sur une décision qui romprait elle-même avec les pratiques habituelles. Ici, toutefois, l'innovation caractérise aussi le contenu de la décision. On peut donc se demander si la figure d'Asad est mise en scène dans ce cadre parce qu'elle se prête particulièrement à la nouveauté.

La figure du qāḍī Asad b. al-Furāt parfait vecteur de l'innovation ?

La personnalité même d'Asad telle que la décrivent les sources ifrīqiyennes se prête-t-elle particulièrement à cette innovation ? Le contexte juridique ifrīqiyen contemporain de cette décision est en effet singulier, et ce pour au moins deux raisons : la charge de *qāḍī* de Kairouan est dédoublée entre Abū Muḥriz et Asad, d'une part ; or, une telle situation était très rare dans les pays islamiques au Moyen Âge. D'autre part, Asad est marqué aux yeux des auteurs postérieurs par une double appartenance juridique, au malikisme et au hanafisme, ce qui est le cas de quelques-uns de ses contemporains ifrīqiyens, mais renvoie à une période relativement brève dans l'histoire de l'Ifrīqiya. Il faut néanmoins souligner que plus que celui d'une double appartenance à des *maḏhab*-s encore mal définis à l'époque, Asad semble surtout le symbole de *fuqahā'* à la culture juridique large, qui donnent la priorité à l'*iǧtihād*, ce en quoi il ne peut manquer d'évoquer al-Māzarī (cf. annexe finale).

De manière peu surprenante, les deux juristes considérés comme les plus grands introducteurs du hanafisme dans la région ont aussi reçu une formation auprès de disciples de Mālik : ainsi de ʿAbd Allāh b. Farrūḫ Abū Muḥammad al-Fārisī [61] et d'Asad lui-même. Abū Muḥriz, un disciple de ʿAbd Allāh b. Farrūḫ, qui apparaît ici comme le contradicteur d'Asad et qui fut *qāḍī* de Kairouan en même temps que lui [62], était classé tantôt parmi les malikites, tantôt parmi les hanafites [63], mais plus souvent dans le premier groupe. De manière générale, le début de la période aghlabide se caractérise par la nomination comme *qāḍī*-s de Kairouan de juristes ayant suivi cette formation [64].

61. Tsafrir, *The History of an Islamic*, p. 104.
62. Abū Muḥriz l'est de 806 à 829 et Asad de 818 ou 819 à 829, *ibid*. p. 114-115.
63. *Ibid*. p. 104-105.
64. Ainsi, outre les deux cas cités précédemment, de ʿAbd Allāh b. ʿUmar b. Ġānim al-Ru'aynī (787-805 ?).

Toutefois, le cas d'Asad va plus loin. L'ambiguïté sous le signe de laquelle est placée la figure d'Asad de manière générale rejaillit, comme nous l'avons vu, y compris sur le jihad qu'il mène en Sicile. Asad meurt et est enterré dans l'île[65], comme nombre de compagnons ou de héros des premières conquêtes de l'Islam, qui ont trouvé une sépulture dans les régions où ils sont tombés. Malgré cette dimension positive, Asad est décrit par al-Mālikī comme un chef de guerre brutal, à la légitimité mal assise et à la tête de troupes peu disposées à se soumettre à sa volonté[66]. Son comportement est marqué par l'excès. Cette présentation ambivalente ne laisse pas d'interroger, d'autant qu'al-Mālikī est l'auteur qui va le plus loin dans ce sens.

Il s'agit pour le biographe, de dénoncer, à travers la mise en scène de l'assemblée qui précède la conquête insulaire, l'instrumentalisation des hommes de loi par le pouvoir politique, selon une critique récurrente en Islam. Cette instrumentalisation est à la fois pragmatique – il s'agit de profiter d'un moment de faiblesse chez le voisin sicilien, et donc chez l'ennemi byzantin – et politique, puisqu'il s'agit de détourner l'agitation du *ǧund* vers d'autres horizons et de mieux asseoir la légitimité de la dynastie.

La justification de la décision d'envahir la Sicile par Asad b. al-Furāt est elle-même quelque peu novatrice, puisqu'elle invite à ne pas tenir compte d'une trêve dûment établie[67], mais, dans le même temps elle s'appuie sur un passage du Coran de manière à mettre fin à la discussion qui pourrait se prolonger. Il s'agit de couper court à tout débat sur la jurisprudence de la trêve. Cette invocation de la source ultime du droit musulman, le Coran, permet de concilier pragmatisme politique, souvent reproché aux hanafites, et intransigeance en théorie peu critiquable. Elle permet surtout de placer Asad au-dessus des débats. Or, par la description qu'il en fait, l'auteur se montre réservé à la fois sur la prise de décision et sur les opérations menées par Asad en Sicile, c'est-à-dire sur les deux dimensions de l'action « sicilienne » de ce dernier. Il paraît néanmoins porter la critique, au-delà d'Asad, contre les Aghlabides, tenus pour responsables de l'instrumentalisation dénoncée.

Si la tentative de stabilisation de Ziyādat Allāh passe par cette mobilisation des élites savantes contre les élites militaires, une autre innovation vise à priver ces dernières du commandement de l'expédition, confié non à l'émir, qui n'est probablement pas en mesure à cette date de s'éloigner ni de prendre la tête de troupes dont la rébellion vient d'être matée, ni même à un de ses fils ou à un de ses proches, mais à un *qāḍī-amīr*.

65. Le lieu de son enterrement est variable en fonction des auteurs : pour al-Mālikī, il est enterré sur le lieu où il est tombé, à Syracuse : *Riyāḍ al-nufūs*, II, p. 255 ; selon al-Harawī, il est enterré « entre Catane et Castrogiovanni » (al-Harawī, *Le guide des lieux de pèlerinage*, p. 124 ; *Kitāb Iṯārāt*, p. 54).
66. *Riyāḍ al-nufūs*, II, p. 273. Asad apostrophé par Muḥammad Ibn Qādim alors que la famine fait des ravages en Sicile et dans les rangs de l'armée, refuse de rembarquer et menace de faire brûler la flotte. Il fait également punir Muḥammad pour les propos insultants qu'il a tenus à son égard. Or, c'est sur cette évocation que se termine la biographie de l'auteur chez al-Mālikī.
67. Sur les règles qui régissaient les « relations internationales » dans le droit musulman, on peut voir, par exemple, Khadduri, *The Islamic Law of Nations*.

L'innovation relative aux fonctions d'Asad : le qāḍī-ġāzī

Les fonctions assumées par Asad en raison de sa charge d'*amīr*, qui dépassent celles du strict commandement militaire ici, même si l'essentiel de ses tâches est lié au combat qu'il mène, sont distinctes de celles de la charge de *qāḍī* qu'il assume. Naît de cette superposition une figure nouvelle, celle du *qāḍī-ġāzī*.

Il n'était pas rare au cours des premiers siècles de l'histoire de l'Islam, qu'un individu assumât à la fois le rôle de *qāḍī* et des fonctions militaires [68]. Cette situation n'était pas nécessairement formalisée et pouvait correspondre simplement au fait que le *qāḍī* était la seule autorité de l'État présente et à même de combattre localement lors de telle ou telle attaque ennemie [69]. Dans d'autres cas, le *qāḍī* se voyait expressément confier un commandement militaire. Émile Tyan a suggéré que l'Occident islamique avait, de ce point de vue, connu une évolution spécifique qui pourrait expliquer l'épisode d'Asad. S'appuyant sur une analyse d'Ibn Ḫaldūn [70], il avance que, dans les régions de l'Occident islamique, et en particulier en al-Andalus, les personnages les plus importants dans la hiérarchie judiciaire, se seraient vus confier régulièrement le jihad contre les chrétiens, en plus de leurs fonctions judiciaires, et ce dès une période très haute [71]. Toutefois, les exemples qu'il donne, parmi lesquels celui d'Asad en 827, ne suffisent pas à établir qu'il s'agirait d'une évolution de leurs fonctions à proprement parler, ils sont le fruit de choix ponctuels et sont, somme toute, peu nombreux, surtout avant le XIe siècle [72].

L'exemple ifrīqiyen qui nous occupe est en effet clairement distinct de cette évolution éventuelle, puisqu'il est bien précisé que le cas ne se représenta pas entre la mort d'Asad et le moment où al-Mālikī écrivait. Le cumul de charges est donc présenté explicitement comme une innovation. En outre, on peut s'interroger sur le sens du terme *amīr* ici : est-il seulement censé mener les troupes au combat ? ou bien est-il le représentant de l'autorité aghlabide en Sicile ? Le passage qui met en scène Asad partant pour cette dernière, suivi d'un cortège de notables, puis, une fois dans l'île, combattant, prenant toutes les décisions concernant la conquête, jugeant et faisant châtier les individus coupables de méfaits, semble aller à l'encontre d'une interprétation minimaliste du vocable [73]. Les compétences attribuées à Asad sont larges et l'on comprend qu'une telle concentration de pouvoirs n'ait jamais été répétée, même si la superposition des fonctions de juge et de gouverneur n'était pas une première absolue et que des exemples orientaux similaires sont connus pour la première période abbasside [74].

68. Cf. Tillier, *Les cadis d'Iraq*, p. 334-340 et Bligh-Abramski, « The Judiciary (*qāḍī*-s) as a Governmental-Administrative Tool ».
69. Fierro, « The Qāḍī as Ruler ».
70. En fait, l'évocation de cette question dans la *Muqaddima* est extrêmement brève et générale : le cumul de fonctions s'est produit depuis les débuts de l'islam selon l'auteur.
71. D'après Tyan, *L'histoire de l'organisation judiciaire*, p. 414, au Maghreb et en al-Andalus, les *qāḍī*-s auraient souvent assumé des compétences militaires et, pour lui, une telle évolution aurait entraîné une modification de leurs compétences dans ces régions.
72. Pour les opérations siciliennes lancées depuis l'Ifrīqiya, l'essentiel des commandements est assumé par des membres de la dynastie au pouvoir. Cf. Nef, « Les armées arabo-musulmanes en Sicile ».
73. Al-Mālikī, *Riyāḍ al-nufūs*, II, p. 273.
74. Bligh-Abramski, « The Judiciary (*qāḍī*-s) as a Governmental-Administrative Tool », p. 44-45.

Conclusion

Si la position d'al-Mālikī n'est pas aisée à déterminer à partir de ce seul exemple et exigerait une analyse attentive de l'ensemble de son ouvrage et de la totalité des portraits qu'il dresse – une entreprise qui dépasse le cadre de cet article –, sa présentation des faits qui président à la décision aghlabide d'attaquer la Sicile en 827 est incontestablement originale. Elle diffère des descriptions postérieures en ce qu'elle insiste sur le polycentrisme et l'innovation qui caractérisent cette prise de décision. Elle s'inspire probablement, ce faisant, d'une version des faits antérieure, ensuite gommée par l'effet des réécritures et des réinterprétations favorables à la conquête sicilienne. Elle est la plus proche dans le temps et l'espace des événements relatés.

Si le fait qu'un *qāḍī* mène le combat, et en particulier le jihad, n'est pas une innovation en soi, l'institutionnalisation d'une telle multiplication des tâches assumées par Asad l'est plus. L'innovation interprétative d'Asad, qui débouche sur la rupture d'une trêve, alors même qu'aucun motif décisif n'est mis en avant en ce sens, et d'autant qu'il s'agit de soutenir une faction sicilienne, ce qu'al-Mālikī tait, est renforcée par l'invention institutionnelle de la charge de *qāḍī-amīr*. Ce nouveau statut semble mis en avant afin de renforcer la légitimité d'une décision qui rompt avec une jurisprudence établie de la trêve, avec une longue politique ifrīqiyenne de bon voisinage avec l'empire byzantin (et avec une utilisation consensuelle de l'instrument qu'est le conseil du prince ?).

Il permet également à l'émirat aghlabide, qui traverse à cette date une période de troubles en raison de rébellions à répétition du *ǧund* ifrīqiyen, de tenter de restaurer son autorité mise à mal, en mobilisant une nouvelle source de légitimation. La rivalité qui oppose des centres de décision potentiellement concurrents caractérise cette fois l'État aghlabide lui-même. Elle motive en partie la décision militaire qui est prise puisqu'elle permet de détourner les ambitions des chefs militaires vers des objectifs extérieurs et de les occuper au loin, mais il explique aussi les modalités de son application, en particulier le fait que l'opération soit placée sous le commandement d'un personnage qui ne fait pas partie du *ǧund*[75] et qui l'a même critiqué au cours de la dernière rébellion[76].

Cet épisode, replacé dans le cadre d'une pratique plus longue et d'un contexte plus large, permet de constater que, au sein de l'empire abbasside, les innovations politiques, juridiques et institutionnelles sont en fait incessantes au niveau régional et qu'elles utilisent des instruments très variés. En donnant un exemple précis d'une conquête décidée sans l'aval du centre impérial, il ouvre également des perspectives pour des recherches futures : il convient en effet de déterminer quels autres cas sont semblables à celui de la Sicile, de manière à dégager une typologie plus précise des conquêtes islamiques à travers le temps en prenant tout particulièrement en considération les modalités de la décision qui préside à leur déclenchement.

75. Rappelons tout de même qu'al-Mālikī place dans la bouche d'Asad une phrase qui insiste sur le fait que son père arriva en Ifrīqiya à la faveur d'une expédition militaire. Il est probable que cette assertion qui fait d'Asad *aussi* le descendant d'un combattant représentant l'autorité abbasside n'est pas anodine.
76. Cf. al-Mālikī, *Riyāḍ al-nufūs*, II, p. 269-270.

Annexe

Des bijoux des jeunes garçons et de l'exemption de la zakāt portant sur ceux-ci[77]

À propos de ce qui se passe en Sicile pour les gens qui s'y rendent en bateau puis vont à l'atelier monétaire : il s'agit de lettrés, de lecteurs du Coran, de marchands, de gens de bien qui y apportent des dinars tripolitains et almoravides (…)[78] les marchandises.

[La question distingue ensuite un point touchant à la transformation monétaire des dinars en *rubāʿi*-s imposée aux marchands ifrīqiyens en Sicile et un autre concernant le blé ainsi acquis et la répartition de son profit entre associés]

[À cette question, al-Wanšārīsī donne une réponse en deux temps qui mêle des textes différents : la première concerne la licéité du commerce fait par des musulmans en pays non-musulman (vol. 6, p. 317) ; la seconde la frappe monétaire pour des musulmans dans le pays des incroyants (vol. 6, p. 318). Seul le premier point est traduit ici[79]]

Al-Māzarī et Abū l-Farağ al-Tunisī (sans date).

Il n'est pas permis aux musulmans de se rendre dans les pays des incroyants si leurs principes s'y exercent sur lui.

À propos de ta question au sujet de l'apport en Sicile de dinars monnayés pour acheter de la nourriture. (Tu as dit que) le responsable de l'atelier monétaire (sicilien) les prend pour y ajouter du poids en argent, et, une fois qu'ils sont frappés, prélève dessus le prix de ce qu'il a ajouté. Pour examiner ce problème voyons d'abord s'il est permis de se rendre en Sicile ou pas.

J'avais déjà répondu à cette question en faisant valoir que les principes des incroyants sont appliqués aux musulmans qui se rendent en Sicile. C'est pourquoi aller en Sicile est illicite. Dans le passé, les autorités ont ordonné la réunion de tous les muftis dans notre pays, et nous avons été consultés au sujet du voyage en Sicile. Le débat fut houleux parce que les gens avaient une nécessité impérieuse (*ḍarūra*) de se procurer de la nourriture. J'ai alors dit à l'assemblée des muftis – la clémence de Dieu soit sur eux tous !– :

77. Al-Wanšārīsī, *Miʿyār*, vol. 6, p. 305. La question abordée est évoquée dans Talbi, « Opérations bancaires en Ifrīqiya ». L'auteur se base sur quatre manuscrits ; la *fatwa* qui est attribuée à al-Māzarī est peu claire chez al-Wanšārīsī. De ce passage théorique et brouillon, qui consiste en un développement avec des références finales, on ne traduira que la question qui concerne la Sicile.
78. Lacune dans le texte.
79. Ce passage est évoqué dans Idris, « Commerce maritime », p. 229.

« Voilà ce que je pense : le voyage vers la Sicile, si les principes de l'incroyant s'appliquent à celui qui s'y rend, n'est pas permis, et le besoin (*ḥāǧǧa*) de nourriture n'est pas une excuse. La preuve de cela est dans cette parole du Très-Haut : *Les infidèles ne sont qu'impureté. Qu'ils n'approchent donc point de la Mosquée Sacrée après la présente année. Si vous craignez une pénurie (de ce fait sachez qu') Allāh vous donnera le suffisant, sur Sa faveur*[80]. En effet, le Trés Haut a révélé que le caractère sacré du sanctuaire de la Mecque devait être préservé de la dégradation des incroyants et de leur impureté et qu'il n'était pas acceptable que la préservation de ce caractère sacré soit négligée à cause du besoin qu'ils avaient d'importer de la nourriture et de la transporter jusqu'à la Mecque. De la même manière, les prescriptions sacrées (qui guident la vie) du musulman ne doivent pas être enfreintes à cause du besoin de nourriture ; car Dieu – loué soit-il ! – satisfait à ses besoins, par sa grâce, s'il le veut. L'assemblée approuva cette analyse nouvelle et l'un d'entre eux me questionna à ce sujet : avais-je trouvé cette interprétation (quelque part) ou l'avais-je inventée ? Je lui dis que je ne l'avais trouvée (chez personne). Alors, il la jugea excellente, et s'en émerveilla ».

Lorsque je vis le désordre qui était survenu au début de la réunion, je consultai notre *šayḫ* et imam à tous, ʿAbd al-Ḥamīd al-Sāʾir (m. 1093)[81], qui s'était retiré du monde et avait cessé d'élaborer des *fatwa*-s parce qu'il était âgé. Il rendit une *fatwa* semblable à la mienne : cela n'est pas permis. Et il a avancé un autre argument que nous n'avions pas mentionné. Il a dit :

« En effet, si nous allons en Sicile, de la nourriture en est importée, et nous leur procurons des sommes énormes grâce auxquelles ils intensifient leur combat contre les musulmans et lancent des attaques contre leurs pays ». Telle était la situation à son époque, ils se préparaient mieux, grâce aux sommes qui leur parvenaient, aux actions qu'ils menaient pour nuire aux musulmans, cela est une partie des parties de ta question.

80. *Coran*, IX, 28, traduction Blachère.
81. Sur ce personnage, maître d'al-Māzarī, cf. Idris, « Le crépuscule de l'école malikite kairouanaise ». Mort en 1093, ce savant a quitté Kairouan pour Sousse après l'invasion hilalienne. Il passa ensuite presque 25 ans retiré du monde à la suite d'une injustice commise par Tamīm contre son fils en 1063. La *fatwa* semble se référer à cette époque.

Bibliographie

Instruments de travail

Encyclopédie de l'Islam, 2e édition, E.J. Brill, Leiden, 1954-2004, 12 volumes :

Chaumont, É., « Al-Shaybānī », IX, p. 405-407.

Huici Miranda, A.,« Abū Yūsuf Yaʿḳūb », I, p. 169-171.

Marin, M., « Shūrā », IX, p. 524-526.

Sources

Abū l-ʿArab, *Ṭabaqāt ʿulamāʾ Ifrīqiya (Classes des savants de l'Ifrīqiya)*, éd. et trad. M. Ben Cheneb, Ernest Leroux éd., Paris, 1915.

Amari, Michele (éd.), *Biblioteca arabo-sicula, versione italiana*, Rome-Turin, 1880-1881, rééd. anastat. Dafni, Catane, 1982.

—, *Biblioteca arabo-sicula*, version arabe, rééd. revue par Umberto Rizzitano, Accademia Nazionale di Scienze, Lettere e Arti di Palermo, Palerme, 1988 (Edizione nazionale delle opere di Michele Amari. Serie arabistica).

Al-Harāwī, *Kitāb iṯārāt ilā maʿrafat al-ziyārāt*, éd. J. Sourdel-Thomine, Institut français de Damas, Damas, 1953.

—, *Le guide des lieux de pèlerinage*, trad. J. Sourdel-Thomine, Institut français de Damas, Damas, 1957.

Ibn ʿAbd al-Ḥakam, *Kitāb futūḥ Miṣr*, éd. C. Torrey, Yale University Press, New Haven, 1922.

Ibn al-Aṯīr, *Kitāb al-kāmil fī-l-tāʾrīḫ*, éd. Tornberg, Brill, Leyde, 1851-1876.

Ibn ʿIḏārī, *al-Bayān al-muġrib*, éd. É. Lévi-Provençal, rééd., Dār al-ṯaqāfa, Beyrouth, 1983.

Ibn Ḥawqal, *Kitāb Ṣurat al-arḍ*, éd. J.H. Kramers, Commission internationale pour la traduction des chefs-d'œuvre et Maisonneuve et Larose, Beyrouth-Paris, 1964.

—, *Configuration de la terre*, trad. J.H. Kramers et G. Wiet, Commission internationale pour la traduction des chefs-d'œuvre et Maisonneuve et Larose, Beyrouth-Paris, 1964.

Ibn Makkī, *Taṯqīf al-lisān*, éd. ʿA. Matar, Le Caire, 1966.

Al-Mālikī, *Riyāḍ al-nufūs*, éd. B. al-Bakkūš, Dār al-ʿarab al-islāmī, Beyrouth, 1983.

Al-Nuwayrī, *Nihāyat al-ʿarab fī funūn al-adab*, XXIV, éd. Ḥ. Naṣṣār et ʿA. al-Ahwānī, Al-haniya al-miṣriyya al-ʿāma li-l-kitābi, Le Caire, 1983.

Qāḍī ʿIyāḍ, *Maḏāhib al-ḥukkām*, éd. M. Bencherifa, Dār al-ġarb al-islāmī, Beyrouth, 1990.

Qāḍī ʿIyāḍ, *Maḏāhib al-ḥukkām*, trad. esp. D. Serrano, CSIC, Madrid, 1998 (Fuentes arabico-hispanas, 22).

Al-Wanšarisī, *al-Miʾyār al-muġrib*, éd. M. Ḥaǧǧi, Dār al-ġarb al-islāmī, Beyrouth, 1981-1983.

Études

Ben Cheneb, Mohamed, « Additions à la Bibioteca arabo-sicula », dans *Scritti per il centenario della nascita di Michele Amari*, Società siciliana per la storia patria, Palerme, 1906, rééd. 1990, (Diplomatica-Serie IV-Cronache e scritti vari), I, p. 241-276.

Bligh-Abramski, Irit, « The Judiciary (*qāḍī*-s) as a Governmental-Administrative Tool in Early Islam », *JESHO*, 35, 1992, p. 226-243.

Bonner, Michael, *Aristocratic Violence and Holy War. Studies in the Jihad and the Arab-Byzantine Frontier*, American Oriental Society, New Haven, 1996 (American Oriental Series, 81).

Djaït, Hichem, *La fondation du Maghreb islamique*, Amal Editions, Tunis, 2004.

Donner, Fred, *The Early Islamic Conquests*, Princeton University Press, Princeton, 1981.

—, « Centralized Authority and Military Autonomy in the Early islamic Conquests », dans A. Cameron (éd.), *The Byzantine and Early Islamic Near East. III. States, ressources and Armies*, Darwin Press, Princeton, 1995, p. 337-361.

— (éd.), *The Expansion of the Early Islamic State*, Ashgate, Aldershot, 2008 (The Formation of the Classical Islamic World, 5).

—, Narrative of Islamic Origins, Darwin Press, Princeton, 1998.

Fierro, Maribel, « The *Qāḍī* as Ruler », dans *Saber reliogioso y poder politico en el Islam. (Actas de l Simposio internacional, Grenade, 15-18 oct. 1991)*, Agencia española de la Cooperacion Internacional, Madrid, 1994, p. 71-116.

Ghrab, Saad, *Ibn ʿArafa et le malikisme en Ifrīqiya au VIIIe-XIVe siècles*, Université de Tunis I-Faculté des Lettres de la Manouba, Tunis, I en 1992 et II en 1996.

Idris, Hady Roger, « Commerce maritime et *Qirāḍ* en Berbérie orientale d'après un recueil inédit de *fatwā*-s médiévales », *JESHO*, 4/3, 1961, p. 225-239.

—, « Le crépuscule de l'école malikite kairouanaise », *Les cahiers de Tunisie*, 4, 1956, p. 494-507.

Kennedy, Hugh, *The Armies of the Caliphs. Military and Society in the Early Islamic State*, Routledge, Londres et New York, 2001.

Khadduri, Majid, *The Islamic Law of Nations. Shaybānī's Siyar*, John Hopkins Press, Baltimore, 1966.

Lagardère, Vincent, *Histoire et société en Occident musulman au Moyen Âge. Analyse du* Miʿyār *d'al-Wanšarīsī*, Casa de Velázquez et CSIC, Madrid, 1995 (Collection de la Casa de Velazquez, 53).

Mansouri, Mohamed Tahar, « Les *ʿulamāʾ* en rupture avec le pouvoir en Ifrīqiya d'après le *Kitāb al-miḥan* », *Mélanges de l'École française de Rome – Moyen Âge*, 115/1, 2003, p. 565-580.

Manzano, Eduardo, « El "medio cordobés" y la elaboración cronística en al Andalus bajo la dinastía de los omeyas », dans *Historia social, Pensamiento historiográfico y Edad Media*, éd. G.I. García, Madrid, 1997, p. 59-85.

—, « Los fuentes árabes sobre la conquista de al-Andalus : una nueva interpretación », *Hispania*, 59/2, 1999, p. 389-432.

—, *Conquistadores, emires y califas. Los Omeyas y la formacion de al-Andalus*, Critica, Barcelone, 2006.

Martinez-Gros, Gabriel, *L'idéologie omeyyade. La construction de la légitimité du califat de Cordoue*, Casa de Velázquez, Madrid, 1992 (Bibliothèque de la Casa de Velázquez, 8).

Melchert, Christopher, *The Formation of the Sunni Schools of Law, 9th-10th Centuries C.E.*, Brill, Leyde-New York-Cologne, 1997.

Müller, Christian, *Gerichtspraxis im Stadtstaat Cordoba. Zum recht der Gesellschaft in einer mālikitisch-islamischen Reschtstradition des 5./11. Jahrunderts*, Brill, Leyde-Boston-Cologne, 1999.

Nef, Annliese, « Analyse du *Taṯqīf al-lisān* d'Ibn Makkī et intérêt pour la connaissance de la variante sicilienne de l'arabe : problèmes méthodologiques », *Oriente Moderno*, n.s. XVI, 1997 (paru en 1999), p. 1-17.

—, « Les armées arabo-musulmanes en Sicile et en Italie du Sud (IXe-Xe siècles) : composition des troupes et silences des sources », dans *Guerre et Société au Moyen Âge. Byzance-Occident (VIIIe-XIIIe siècle)*, éd. J.-Cl. Cheynet et D. Barthélemy, Collège de France – CNRS, Paris, 2010, (Centre de Recherche d'histoire et civilisation de Byzance, Monographies, 31), p. 85-100.

Prigent, Vivien, « La carrière du tourmarque Euphèmios, basileus des Romains », dans A. Jacob, J.-M. Martin et G. Noyé (éd.), *Histoire et Culture dans l'Italie byzantine*, École française de Rome, Rome, 2006 (Collection de l'École française de Rome, 363), p. 279-317.

Talbi, Mohamed, *L'émirat aghlabide : Histoire politique*, Adrien Maisonneuve, Paris, 1966.

Talbi, Mohamed, « Opérations bancaires en Ifrīqiya à l'époque d'al-Māzarī (453-536/1061-1141) : crédit et paiement par chèque », dans *Recherches d'Islamologie. Recueil d'articles offert à Georges Anawati et Louis Gardet par leurs collègues et amis*, Peeters, Louvain, 1977, p. 307-319.

Tillier, Mathieu, *Les cadis d'Iraq et l'État abbasside (132/750-334/945)*, Ifpo, Damas, 2009.

Tsafrir, Nurit, *The History of an Islamic School of Law. The Early Spread of Hanafism*, Harvard University Press, Cambridge, 2004.

Tyan, Emile, *Histoire de l'organisation judiciaire en pays d'Islam*, 2e éd., Brill, Leyde, 1960.